



Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Filosofía

Transhumanismo y naturaleza humana

Javier de los Ángeles Cabaleiro Díaz

Trabajo de Fin de Grado

Dirigido por la Prof. Dra. Paloma Pérez-Ilzarbe

Pamplona, 2019

Índice

Introducción	2
Nociones básicas del transhumanismo	4
Dos visiones de la naturaleza humana	8
Modificaciones del hombre y eugenesia	15
¿Cómo hemos llegado hasta aquí?	24
Conclusión	27
Bibliografía	29

Introducción

En el año 2070 cumpliré setenta y cuatro años. Estaré llegando entonces a las etapas finales de mi vida, pero si el progreso sigue la misma tendencia que en el último siglo y volvemos a duplicar nuestra esperanza de vida, quizá todavía me quede la mitad de mi historia por delante. ¿Afrontaría del mismo modo las relaciones amorosas sabiendo que un “para toda la vida” puede ser muy largo si me comprometo a las mismas edades que hoy en día? ¿Seguirían siendo iguales mis amistades y relaciones paternofiliales? Puede que no disfrutase del mismo modo de mis padres suponiendo que estaré con ellos muchos años más; o de mis hijos si sé que conoceré también a mis tataranietos. Igualmente seleccionaría muy bien las amistades si sé que tendré que aguantarlas al menos cien años más.

Quizá tendría que vivir todos esos años arrastrando los problemas propios de nuestra especie. Años con muchos buenos momentos, pero también de mucho cansancio, tristeza, debacles económicas y, en el peor de los casos, soledad. ¿Cómo viviría una sociedad de progreso en la que a medida que aumenta el PIB disminuye el FIB (Felicidad Interior Bruta), como está sucediendo en los últimos años? Por otra parte, probablemente la estructura de la sociedad se vería modificada, pues nuestros periodos de aprendizaje, trabajo y jubilación no podrían ser los mismos: se acabó eso de retirarse a los 67 años.

Para sobrellevar todos estos años, podría decidir en qué medida deseo tener mis diferentes capacidades y cualidades, adquiriendo nuevas en la medida que las vaya necesitando. Podría buscar un fármaco que lleve mi inteligencia por encima de cualquier persona y a la vez entrar en simbiosis con una máquina que me permita almacenar en ella todos los contenidos mentales que no necesite.

Este futuro podría parecer improbable, pero ya hay un buen número de pensadores que lo vaticinan, lo consideran deseable y están poniendo los medios para hacerlo realidad: los

transhumanistas. En el presente trabajo trataré de analizar las tesis fundamentales que identifican a esta corriente, a la vez que intentaré reflexionar sobre la visión reduccionista y utilitaria del hombre que implica. Para hacerlo dividiré el ensayo en cuatro capítulos y una conclusión que tendrán como hilo conductor la naturaleza humana y como puntos de apoyo las filosofías de Robert Spaemann y Jürgen Habermas.

En el primer capítulo se hará una síntesis de los principios básicos de la corriente, explicando qué es el transhumanismo y qué buscan sus defensores. A continuación me centraré en la concepción de la naturaleza humana expuesta por su máximo exponente, Nick Bostrom, y tomaré el pensamiento del alemán Robert Spaemann (1927-2018) como guía para su revisión crítica. El tercer capítulo tendrá como objetivo señalar, en primer lugar, qué tipo de modificaciones se pueden hacer sobre nuestro cuerpo y entender cuáles supondrían una pérdida de la esencia del hombre; y, en segundo lugar, se abordará la difícil cuestión de la legitimidad de las prácticas eugenésicas. Por último, trataré de poner de manifiesto que esta corriente simplemente es una consecuencia de una tendencia de la ciencia que viene desde hace muchos años. En estos dos capítulos me apoyaré en algunas tesis defendidas por el alemán Jürgen Habermas (1929), para analizar las consecuencias que el programa transhumanista podría tener para el futuro de la humanidad.

Los autores escogidos no son fruto de la casualidad. Los he elegido, en primer lugar, porque considero que los problemas de la sociedad moderna requieren acudir a pensadores recientes que los hayan vivido. Y segundo, porque me interesaba buscar argumentos que puedan ser aceptados, en principio, por cualquier persona independientemente de sus creencias religiosas o de su cosmovisión particular. Así, aunque Robert Spaemann sea un pensador cristiano, lo recogido en este ensayo no hace ninguna referencia a la teología y, por otra parte, Habermas es un reputado pensador ateo y de corte neomarxista.

Nociones básicas del transhumanismo

El transhumanismo es un movimiento científico-filosófico que defiende y promueve el mejoramiento humano (a todos los niveles: físico, psíquico, moral y emocional) a través de la tecnología. Sus objetivos podrían resumirse en tres promesas: superlongevidad, superinteligencia y superbienestar, que se pretenden alcanzar por dos vías: la inteligencia artificial y la biotecnología. La versión cibernética del transhumanismo persigue la unión del hombre con la máquina para llegar a la optimización y adquisición de capacidades; la versión biotecnológica utiliza la ingeniería genética y la biología sintética en busca de la modificación de genes para conseguir una nueva especie, de algún modo posthumana, que sea más inteligente, con mejores cualidades e incluso inmortal¹.

Todo indica que el ser humano no está programado para permanecer en el mundo mucho más tiempo del que lo hace ahora, y que el hecho de que en los últimos siglos se haya aumentado la esperanza de vida no se debe a que sea posible vivir más, sino a que se han encontrado las formas para conseguir que la muerte no llegue antes de tiempo. Sin embargo, los trashumanistas siguen defendiendo el alargamiento de la vida como una de sus principales metas, y lo acompañan con otras promesas para hacer más llevadera esta longevidad. Aunque la perspectiva de vencer a la muerte pueda ser una de las claves del éxito de la propaganda transhumanista, su filosofía no contiene solamente una promesa de inmortalidad, sino, sobre todo, una transformación de lo que significa ser hombre: los transhumanistas buscan transformar el *Homosapiens* en *Homodeus*. Pero no en un Dios todopoderoso al estilo cristiano, sino más bien se busca un ascenso a dioses griegos, es decir, humanos más magníficos, bellos, jóvenes y con capacidades mucho más desarrolladas².

¹ Se puede ver con más detalle en qué consiste el transhumanismo en general, y estas dos versiones en particular, en los capítulos 1, 2 y 3 de A. Diéguez, *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano* (Herder, 2017).

² Y. N. Harari, *Homo Deus, breve historia del mañana* (Debate, 2016).

Esta corriente se ha agrupado en una organización mundial denominada **Humanity+**, bajo el lema “No limites tus desafíos, desafía tus límites”. En su declaración transhumanista³ se pueden encontrar los siguientes puntos:

1. Lucha contra el envejecimiento, problemas cognitivos y sufrimiento involuntario de la humanidad mediante la ciencia y la tecnología.
2. Creencia en que el potencial humano está irrealizado.
3. Conciencia de los peligros que conlleva: “Aunque todo progreso es cambio, no todo cambio es progreso”.
4. Investigación para reducir riesgos y deliberaciones sociales para que las decisiones que se tomen sean responsables.
5. Urgencia y deber de trabajar a favor del alivio del sufrimiento, el aumento de la sabiduría y reducción de riesgos existenciales.
6. Las decisiones políticas deben estar guiadas por una visión responsable e inclusiva, mostrando solidaridad por la dignidad e intereses de todas las personas del mundo (también de las generaciones futuras).
7. Búsqueda de bienestar de toda forma de vida “sintiente”: humanos, animales, intelectos artificiales futuros y formas modificadas de vida.
8. Permitir a los individuos la elección del modo en que quieren mejorar su vida, incluyendo técnicas para mejorar el rendimiento intelectual, aumento de vida y técnicas de reproducción tecnológicas.

Estos ocho puntos reflejan, en primer lugar, la insatisfacción ante las limitaciones de los seres humanos, y en segundo lugar el convencimiento de que esas limitaciones deben ser superadas y de que la ciencia y la tecnología son las herramientas adecuadas para hacerlo. Los transhumanistas presentan el “mejoramiento” del “potencial humano” como un deber, y consideran que una supuesta naturaleza humana no debería suponer ningún límite frente a este deber. Por ejemplo, uno de los máximos exponentes de esta corriente, el sueco NickBostrom, señaló en una TEDTalk en 2005⁴ que el mundo actual tiene tres principales problemas: el primero es la muerte y el envejecimiento que produce pérdida y sufrimiento; le

³ <https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/> : Página Oficial de la Asociación Mundial de Transhumanistas. Se puede encontrar una traducción al español de sus ocho puntos en N. Bostrom, *Una historia del pensamiento transhumanista*, "Argumentos de razón práctica" n.14 (2011) 186-187.

⁴ https://www.ted.com/talks/nick_bostrom_on_our_biggest_problems?language=es

sigue el riesgo existencial de la especie humana a largo plazo; por último, destacó que la vida no es tan maravillosa como podría serlo, pues podemos mejorar nuestra salud, facultades, afecciones a personas y cosas, cuerpo e intelectualidad. Su opinión es que la superación de esos problemas requiere modificar la condición humana, y que no debemos asustarnos por ello.

Alguno podría pensar que llevamos años inmersos en un mundo trashumanista. De hecho, el transhumanismo podría considerarse un tipo extremo de humanismo, ya que esta corriente sacraliza la vida, la felicidad y el poder. Y no falta razón para creer esto, pues los avances médicos y tecnológicos llevan años proporcionando, de algún modo, los objetivos que persiguen los transhumanistas⁵. No debe confundirse la curación con la mejora o adquisición de nuevas capacidades, pero la ciencia ya está consiguiendo más que la simple paliación de aquello que es perjudicial. Por otra parte, la curación es la justificación inicial para cualquier mejora. El ejemplo más claro está en las operaciones de cirugía estética, algo que comenzó siendo una práctica de guerra con los heridos y que ya está incorporada a la medicina para modificar el cuerpo a nuestro antojo⁶.

El transhumanismo consiste en ir un paso más allá, en un “intento de transformar sustancialmente a los seres humanos mediante la aplicación directa de la tecnología”⁷. Es interesante la distinción que establece Alfredo Marcos entre el “cultivo y la terapia” por una parte y el “mejoramiento” por otro⁸. Mientras que lo primero consiste en trabajar nuestras capacidades en la cultura mediante la enseñanza, tradición oral, escritura o imitación y huir de la enfermedad, lo segundo hace referencia a “sobrepasar los límites naturales del ser humano”. Algunos ejemplos: hoy en día ya hay ciborgs reconocidos legalmente, es decir, personas que han incorporado la tecnología de tal modo a su cuerpo que son reconocidos como mitad hombre-mitad robot; ciertas personas con mucho nivel adquisitivo han querido congelarse para ser despertados en el futuro cuando haya curas para sus enfermedades o incluso para la muerte, pues la muerte es considerada por ellos como una enfermedad.

⁵ Ver A. Marcos, *Filosofía de la naturaleza humana*, "Eikasia" VI/35 (2010) 192-194.

⁶ Y. Noah Harari, *Homo Deus, breve historia del mañana* (Debate, 2016) 68-69.

⁷ A. Diéguez, *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano* (Herder, 2017) 21.

⁸ A. Marcos, *Filosofía de la naturaleza humana*, "Eikasia" VI/35 (2010) 195.

Además, también es hoy en día posible el “diseño” de nuestros descendientes a través de las modificaciones que nos permite realizar la ingeniería genética. El movimiento transhumanista parece defender el avance sin límites en esta línea de mejora tecnológica de los seres humanos.

Sin embargo, el optimismo transhumanista ha sido contestado con avisos de peligro⁹ y con la defensa de una naturaleza humana que los transhumanistas parecen no respetar. Ante este debate, en las páginas que siguen se intentará descifrar por qué desde un punto de vista filosófico esta corriente es susceptible de convertirse en perjudicial para el hombre. Para ello, se tratará de ver si existe algo así como la naturaleza humana y hasta qué punto podemos modificarla sin que pierda su esencia. Se procurará desvelar los problemas que traería para la libertad personal de los humanos y la igualdad de la sociedad este tipo de cambios en la propia persona y en terceros. En definitiva, descubrir los riesgos y complicaciones que podrían plantearse en el futuro de la humanidad.

⁹ Para un resumen de las principales críticas se puede consultar A. Marcos, *Filosofía de la naturaleza humana*, "Eikasia" VI/35 (2010) 197-199.

Dos visiones de la naturaleza

¿Qué es lo que nos hace ser humanos? O, mejor dicho, ¿qué es aquello sin lo cual dejaríamos de ser lo que somos? Esta es la pregunta que se ha hecho más urgente desde que hemos llegado a un nivel técnico suficiente como para poder modificar no solo nuestro cuerpo, sino también nuestras habilidades y capacidades. No es una cuestión menor, pues en torno a ella gira el debate de los partidarios del mejoramiento humano y sus opositores. Sin embargo, la preocupación por el hombre y la deriva científicista no se limita a los últimos años, pues ya Fiódor Dostoyevski escribía unas inquietantes líneas allá por el siglo XIX: “El hombre se encumbrará con un espíritu divino, con un orgullo titánico y aparecerá el hombre-dios. Venciendo a cada hora y ya sin límites a la naturaleza, el hombre, gracias a su voluntad y a la ciencia, experimentará a cada hora un placer tan excelso que le sustituirá todas las anteriores esperanzas en los placeres celestes” (*Los hermanos Karamazov*).

Con esta frase Dostoyevski no estaba alertando de una futura sociedad atea, sino más bien del peligro que entraña para el hombre la búsqueda de unos fines que acabarían por desvirtuar su esencia natural. A lo largo de la historia la concepción de qué es el género humano, su naturaleza, ha ido variando de manera notoria. Muchos momentos clave han ayudado a esta evolución, algunos de ellos han podido ser la aparición de la escritura facilitando nuestro conocimiento y la difusión de éste, la llegada del cristianismo estableciéndonos como seres finitos creados por Dios o, uno de los más recientes, el triunfo del darwinismo y su abandono de idea de especie como clase natural¹⁰.

Una consecuencia de la visión post-darwiniana de la especie humana, que los transhumanistas toman como justificación de sus planteamientos, es que no existe una "naturaleza humana" en sentido estricto. Por eso defienden la necesidad de mejorar nuestra

¹⁰ A. Diéguez, *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano* (Herder, 2017). 76-77.

especie de manera artificial. Su argumentación se basa en dos puntos clave: por un lado, la idea de que la esencia humana no es algo natural, sino construido; por otro lado, la idea de que ese constructo puede modificarse, ya sea de manera indirecta (modificando el entorno) o de manera directa (mediante manipulación genética, por ejemplo). En relación con el carácter construido de la esencia humana, los transhumanistas defienden que el concepto de "naturaleza humana" es una noción poblacional, disposicional y selectiva.

En primer lugar lo definen como “poblacional”, porque cogiendo rasgos que diferentes teorías consideran primordiales, hay una gran variación en el grado que se manifiestan según la persona. Es decir, que la naturaleza humana no es algo que posea un individuo concreto, sino que es algo más propio de grupos de individuos. Ponen aquí el ejemplo de la agresividad, comparando a la Madre Teresa con George Bush. Por tanto, si somos capaces de aislar estas variaciones en lo genético, viendo que efectivamente hay diferentes manifestaciones según determinadas condiciones, se podría decir que hay determinantes biológicos para los distintos rasgos personales. Esto no es algo que este confirmado, pero “por lo que sabemos, puede haber factores genéticos que afecten a la agresividad y es probable que dependan de la interacción con el entorno”¹¹.

Con el concepto de “poblacional” está directamente relacionado, en segundo lugar, el de “disposicional”. Esto es así, defienden, porque los rasgos que caracterizan a la naturaleza humana “son unos que la gente está dispuesta a mostrar si se dan ciertas condiciones, pero no siempre”¹². Es decir, que estaría en nuestra naturaleza el mostrar no solo una gran variedad de temperamentos, sino mostrarlos en diferentes grados según las condiciones. No seríamos por tanto un conjunto de propiedades en acto, por así decirlo, sino más bien que tenemos algo latente que puede llegar a manifestarse (o no) según las circunstancias. Es por ello que no considerarían cambiar nuestra naturaleza al hecho de modificar genes de agresividad por los de humildad.

Por último, Bostrom habla en su libro de lo natural como un concepto “selectivo”. Es decir, que “no todos los rasgos pueden ser considerados parte de su naturaleza, sino aquellos que

¹¹ N. Bostrom y J. Savulescu, *Mejoramiento humano* (Teel Editorial, 2017) 33.

¹² *Ibidem*.

utilizamos para explicar algo que para nosotros tiene importancia”¹³. Uno de los ejemplos que más suelen utilizar es el caso de las enfermedades, las cuales nos afectan pero sí consideramos oportuno deshacernos de ellas.

A partir de todo lo anterior, los transhumanistas argumentan contra sus críticos que, para realmente modificar la naturaleza humana, habría que intervenir en rasgos comunes a todo el mundo y en todo el mundo, e incluso no en todos los casos podría considerarse como tal (el caso de la enfermedad). De otro modo, simplemente se trataría de cambios en individuos particulares, pero no de un cambio en la "naturaleza", que no pertenecería a ningún individuo sino a la población.

Por otra parte, los transhumanistas no ven rasgos naturales en el hombre, sino que consideran lo que hay en él como un constructo moldeado por nosotros mismos a lo largo de la historia. De esta manera lo que consiguen es proyectar una imagen de continuo cambio de la especie que no tiene ningún freno "natural". Y así lo argumenta Bostrom al decir que “nuestras interacciones diarias presuponen que pensamos que nuestra naturaleza humana es lo suficientemente artificial que la podemos modelar a través de una buena educación, formación y amistad. Si producimos resultados similares a través de intervenciones biológicas, el determinismo genético no debería hacernos creer que estamos cambiando la naturaleza humana en lugar de, simplemente, enfatizar rasgos compatibles con lo que preferimos ver”¹⁴.

En relación con la idea de que no hay nada malo en modificar esa supuesta naturaleza, la retórica utilizada por los transhumanistas consiste en hacer ver que lo que persiguen no es nada nuevo, sino algo inherente y que lleva haciéndose desde el principio de los tiempos ayudando al progreso de la sociedad. De hecho, Nick Bostrom afirma que nuestra especie desde siempre ha creído en la necesidad del mejoramiento, pero a través de otros métodos (indirectos): “Nuestra forma principal de modificar el genotipo de los humanos siempre ha estado relacionada con el entorno. Los padres están obligados, o normalmente creen que lo están, a ofrecer a sus hijos el mejor entorno posible. Esto es todo lo que saben hacer para

¹³ N. Bostrom y J. Savulescu, *Mejoramiento humano* (Teel Editorial, 2017) 143.

¹⁴ N. Bostrom y J. Savulescu, *Mejoramiento humano* (Teel Editorial, 2017) 34.

mejorar el genotipo. De hecho, es todo lo que ellos o cualquier puede hacer tras haber concebido”¹⁵. A partir de aquí le resulta fácil defender el mejoramiento por manipulación directa de los rasgos que ahora caracterizan a los humanos, y no encuentra ningún límite para esa manipulación.

En contraste con esta idea transhumanista de la naturaleza humana (como algo artificial y completamente modificable, sin ningún límite), considero interesante resaltar el concepto de dignidad humana y naturaleza del alemán Robert Spaemann. Siguiendo la tradición clásica (aristotélica), Spaemann caracteriza la naturaleza humana por su racionalidad: “La dignidad humana corresponde a quienes poseen de hecho aquella propiedad por la cual nos reconocemos unos a otros la racionalidad y la capacidad de autodeterminación moral”¹⁶. La principal diferencia entre esta visión clásica y la manera transhumanista de entender al hombre es que Spaemann no entiende al hombre como algo meramente material, sino que lo que realmente es no tiene tanto que ver con lo orgánico, puesto que: “Aquello que llamamos <<yo>> no comienza en un momento determinado de la biografía humana. Se conforma en un desarrollo continuo a partir de la naturaleza orgánica del hombre”¹⁷.

De la naturaleza racional de los seres humanos se deriva para Spaemann la dignidad de las personas, y de esta dignidad depende la respuesta de Spaemann a los planteamientos transhumanistas de "mejoramiento" tecnológico: el ser humano no puede ser un producto elaborado intencionalmente, de manera artificial: “El hombre posee no solo una forma espacial cuya integridad es una exigencia de la dignidad humana que debe ser respetada. El hombre posee también una forma temporal. A esta forma le corresponde que su comienzo y su término no sean el resultado de la operación intencional de otros hombres”¹⁸. Con esto no se hace referencia solamente a la eugenesia (la cual trataremos más adelante) o la eutanasia, sino que por encima de todo se está hablando de que el hombre no es solamente materia, es forma, esencia inmaterial, y ésta es espacial y temporal en conjunción con lo orgánico. Aquí

¹⁵ N. Bostrom y J. Savulescu, *Mejoramiento humano* (Teel Editorial, 2017) 27.

¹⁶ R. Spaemann, *Sobre el concepto de dignidad humana*, en *Lo natural y lo racional* (Ediciones Rialp S.A., 1989) 107.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ R. Spaemann, *Sobre el concepto de dignidad humana*, en *Lo natural y lo racional* (Ediciones Rialp S.A., 1989) 116.

está algo clave que parece se ha perdido en la mentalidad reciente, a saber, que en el hombre hay más de lo que vemos, y por su relación con eso que no vemos, también lo que vemos merece un respeto especial. Robert Spaemann, a pesar de ser un pensador perteneciente a la iglesia católica, no basa sus argumentaciones en un plano teológico, por tanto sus conclusiones pueden ser tomadas también por pensadores ateos y agnósticos¹⁹.

Esta idea contrasta de manera llamativa con la idea transhumanista de que se puede y se debe moldear las características del ser humano, sin atender a una supuesta naturaleza o sin respetarla. En relación con esto, Spaemann hace un interesante contraste entre dos actitudes modernas respecto a "lo natural". Por un lado, la ciencia moderna ha "naturalizado" al ser humano, al pretender reducir el estudio del hombre a los resultados de la ciencia experimental; por otro lado, esa misma ciencia "libera" al ser humano y lo independiza de lo natural²⁰: "El poder principal de la civilización moderna es un tipo de ciencia, la cartesiana. Característico de esta ciencia es la reducción de los objetos a su objetividad, la exclusión de todo parecido de la *res extensa* con la *res cogitans*, la prohibición del antropomorfismo en favor de un antropocentrismo radical. Con ello se ha elevado el dominio del hombre sobre la naturaleza a una dimensión asombrosa. La idea de que esto significa una liberación para el hombre presupone en cualquier caso que el hombre no pertenece a la naturaleza. Pero entre tanto la objetivación científica ha reducido al hombre a un ser natural"²¹. La naturalización del ser humano en el primer sentido parece ser uno de los presupuestos de los que parte el proyecto transhumanista: considerar al hombre como algo natural al modo del resto de cosas que nos rodea, se lo entiende como un ente moldeable y utilizable para la consecución de fines.

En cambio, señala Robert Spaemann, si el ser humano tiene una naturaleza racional y una dignidad que se deriva de su no ser meramente orgánico, habría que considerar lo natural en

¹⁹ En relación con esto, en uno de sus artículos sobre la naturaleza humana, Alfredo Marcos argumenta convincentemente que la crítica al naturalismo y al materialismo no tiene por qué ir asociada a ninguna creencia religiosa: A. Marcos, *Nuevas perspectivas en el debate sobre la naturaleza humana*, "Pensamiento" n.71 (2015) 1245-1247.

²⁰ Ver A. M. González, *Naturaleza y dignidad personal desde el pensamiento de Robert Spaemann*, en A. Sarmiento (ed.), *El Primado de la persona en la moral contemporánea* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1997), 216.

²¹ R. Spaemann, *Sobre el concepto de dignidad humana*, en *Lo natural y lo racional* (Ediciones Rialp S.A., 1989) 118-119.

el hombre como aquello distinto a la praxis humana y no puesto por ella, pero que a la vez posibilita esta misma praxis y su logro. Por tanto lo artificial es lo producido intencionalmente por el hombre. Habría que distinguir, entonces, en qué sentido nos preguntamos por lo natural en el hombre: lo natural como aquello que hace referencia a su esencia o como pertenencia al conjunto de las cosas naturales²². “<<Natural>> puede designar por un lado el origen, y así hablamos de <<por naturaleza>>; pero puede indicar también un criterio determinado, el de <<conforme a la naturaleza>>, y entonces es un problema de punto de vista”²³ el saber qué es mejor para el hombre. Y aquí encontramos el problema del transhumanismo, porque como seres finitos que somos, no sabemos por naturaleza qué es lo más conveniente para nosotros.

Este desconocimiento se puede salvar, pero es necesaria la superación del fuerte individualismo de la sociedad moderna. Es una tendencia muy propia de nuestros días el poner la libertad individual por encima de todo. Parece que todo debe estar permitido mientras no colisione directamente con la libertad de otro. E incluso aunque colisione, como veremos en el capítulo siguiente, se ha llegado a la conclusión de que debe permitirse. La realidad, sin embargo, es mucho más compleja. Gran cantidad de nuestros actos no tienen una repercusión directa sobre nuestro entorno, pero es imposible impedir que tengan una incidencia indirecta, pues en la medida que estamos en sociedad, todo aquello que somos y que hacemos afecta a nuestro alrededor. Por tanto, aunque efectivamente tenemos una dimensión individual, no tiene sentido sostener un concepto de hombre como algo aislado, ya que en la medida que somos, hemos recibido la influencia de algo exterior. La dimensión colectiva de lo humano está presente desde el momento mismo de nuestra concepción, en todo nuestro desarrollo e incluso en la muerte al considerar lo que dejamos.

La consideración del hombre como un ser racional y social ya nos deja ver que la naturaleza humana no es la suma de los rasgos de diferentes individuos de manera separada, sino que en ella influyen las mismas relaciones que los individuos desarrollan unos con otros. Por eso, un planteamiento transhumanista de que la modificación de personas individuales no llegaría a tener ninguna influencia sobre la naturaleza humana no es realista a sabiendas de que podría

²² Ver A. Marcos *Filosofía de la naturaleza humana*, "Eikasia" VI/35 (2010) 184-192.

²³ R. Spaemann, *Lo natural y lo racional*, en *Lo natural y lo racional*, (Ediciones Rialp S.A., 1989) 137.

resultar en la aparición de una nueva especie post-humana cuyas características y relaciones serán radicalmente distintas. Lo conveniente por naturaleza, recogiendo lo del párrafo anterior, será entonces un beneficio común y no un mejoramiento de sujetos aislados.

Modificación del hombre y eugenesia

Partiendo entonces de que la naturaleza humana no es algo estrictamente individual y no es algo puesto por la praxis humana, habría que descifrar ahora qué tendríamos que cambiar para que nuestra naturaleza realmente se viese modificada. Según los planteamientos vistos en el capítulo introductorio, se podrían diferenciar dos grandes maneras de modificar el hombre. Por un lado estaría el añadir capacidades o cualidades que le son completamente ajenas y por otro el mejoramiento de todo aquello que, en mayor o menor medida, está presente en todo individuo.

En el primer caso se puede observar claramente la modificación de la naturaleza. El caso de los ciborgs, la unión entre cibernética y organismo, es muy ilustrativo. Por ejemplo, hay uno que ha integrado la tecnología de tal modo en su cuerpo que ahora puede oír los colores. Otra ha preferido instaurarse un sensor que le haga vibrar el cuerpo siempre que haya un terremoto en cualquier punto del planeta. Otro se ha instalado un dispositivo en la cabeza para detectar los cambios de presión atmosférica y poder así anticiparse a la meteorología. Son todo casos reales que, aunque no parecen peligrosos para la sociedad, dejan entrever que la adquisición de capacidades es una práctica que cada vez más gente realiza. Por tanto, si tienen capacidades mayores, está claro que a pesar de que siguen siendo humanos, su naturaleza ya no es humana, sino posthumana. En este grupo podríamos incluir también aquellas mejoras que tratan de conseguir la superlongevidad o incluso la desaparición de la muerte, pues sería una añadidura a lo que somos.

En el segundo caso, saber en qué punto estamos hablando de cambio de naturaleza es algo un poco más difuso. La potenciación de nuestras capacidades está en la intención de los transhumanistas. Un buen ejemplo es el de conseguir superinteligencia, uno de sus tres principales objetivos, pero este ejemplo podría extrapolarse al resto de cualidades humanas. Es un hecho que hay personas más inteligentes que otras, pero todas poseen inteligencia. Lo

que defienden los transhumanistas es el poder modificar nuestra inteligencia de tal manera que podamos igualarnos a los mejores en algunos casos, o conseguir un grado tal que nunca antes haya sido alcanzado. De esta manera seguiría habiendo personas más inteligentes que otras, por lo que la naturaleza humana no se vería radicalmente modificada. Sin embargo, alcanzar ese grado impropio de los humanos, aunque sea una capacidad propia, también llevaría a considerarlo como algo posthumano.

De algún modo los transhumanistas tienen razón. El hecho de que una persona modifique sus características no cambiaría la naturaleza humana en general, simplemente cambiaría la naturaleza de esa persona. Se trataría, por tanto, de la aparición de algo nuevo, pero que inevitablemente tendría repercusiones sobre la naturaleza humana. Por tanto aquí se entraría en el conflicto de saber hasta qué punto es legítimo regular este tipo de modificaciones sin privar de la libertad personal, tan importante en nuestros días.

Hasta ahora las modificaciones que podemos realmente aplicarnos no parecen desequilibrantes o peligrosas para la igualdad de la sociedad. No hay ni muchas personas que las utilicen ni puede considerarse que sean dañinas para los que la rodean. El problema está en que con el rápido avance de la ciencia las posibilidades aumentarán y cada vez más gente querrá acceder a ellas, entonces ahí es donde comenzaría el peligro. El hecho de que una o dos personas quieran mejorarse es inofensivo, pero no lo sería tanto que lo hiciese una parte sustancial de la sociedad. Ya no habría solamente relaciones entre humanos, sino entre humanos y posthumanos, lo que crearía una nueva desigualdad. Estas personas con capacidades añadidas tendrían más facilidad a la hora de conseguir algunos de los fines del mundo moderno (dinero, trabajo, fama...), lo que iría degradando poco a poco la naturaleza humana.

Por un lado tendríamos, entonces, la dimensión personal de estas modificaciones. Incluso suponiendo que estos cambios no afectasen a los que rodean al individuo, es innegable que tendría ciertas repercusiones a nivel individual además de las evidentes a nivel fisiológico. Habría una pérdida de sentido hacia uno de los valores centrales de la persona: el esfuerzo. Sería la victoria de la mercantilización incluso sobre aquello que parecía no estar a su alcance, a saber, lo íntimo de las personas. No habría que trabajar para conseguir mejorar

aquello que queremos, sino que habría una posibilidad más rápida mediante la adquisición del bien que nos haga mejores directamente.

Esto, por otro lado, tendría repercusiones colectivas. Nuestras diferencias y ventajas ya no dependerían de nuestra naturaleza y trabajo, sino de qué y cuánto podemos adquirir con dinero. Por tanto, aquellos que tengan más capacidad adquisitiva tendrían también mejores cualidades, lo que seguiría perpetuando la desigualdad social y haría prácticamente imposible salir de ella. Habría unos con unas cualidades artificialmente superiores y que de ningún modo otros podrían llegar a su nivel de forma natural, por lo que quedarían relegados prácticamente a la inutilidad. Aunque el hecho de perder la dignidad individual depende, en último extremo, de cada uno, ésta se podría ver reducida al mínimo mediante las circunstancias externas.

Un ejemplo ilustrativo, aunque a mucha menor escala, es el de las pastillas que se toman las personas que padecen déficit de atención²⁴. Estos fármacos facilitan la concentración y la retención de conocimiento, por lo que muchas personas que no padecen la enfermedad han comenzado a tomarlas. La consecuencia es que pueden esforzarse menos y tener más facilidad para conseguir determinados objetivos, en este caso académicos. Esta pastilla es algo que mejora una capacidad (aunque no fuera de nuestros límites) y que crea una desigualdad. Pero con este ejemplo queda claro que ya hay muchas mejoras disponibles y que, mal utilizadas, pueden ser perjudiciales. Además, funciona bien de nexo con las siguientes líneas, en las que se abordará qué consecuencias tendría aplicar técnicas ya disponibles para conseguir mejoras o diferencias en nuestros descendientes. Es decir, se planteará el problema de la eugenesia: la mejora de rasgos humanos hereditarios mediante formas de intervención manipulada.

Los progresos científicos y tecnológicos de los últimos años han dado un fuerte impulso a la biomedicina. El Proyecto Genoma Humano, que nos ha permitido conocer la secuencia completa de ADN del ser humano, ha beneficiado el desarrollo de la genética clínica y el desarrollo de una nueva medicina. Avances en embriología, genética molecular, técnicas de reproducción asistida y fecundación *in vitro* ya no son solamente inventos de la ciencia

²⁴ Ver N. Bostrom y J. Savulescu, *Mejoramiento humano* (Teel Editorial, 2017).

ficción. Los profesionales de las ciencias de la salud pueden ahora prestar consejo genético a parejas que planean tener descendencia.

Desde un punto biológico la eugenesia consiste en la aplicación de leyes de la genética para el perfeccionamiento de la especie humana. Sin embargo, podría considerarse también desde un punto de vista doctrinal, como el estudio de los medios de control social que pueden beneficiar o perjudicar las cualidades raciales, tanto físicas como mentales, de las generaciones futuras. Se pueden diferenciar, a su vez, dos tipos de eugenesia. Por un lado estaría la eugenesia negativa, la cual busca eliminar los defectos genéticos para evitar la transmisión hereditaria de genes patógenos. Por otro lado estaría la eugenesia positiva, que promueve la utilización de selección genética planificada para crear rasgos deseables.²⁵ Es decir, la búsqueda de personas más sanas e inteligentes o, en los casos más extremos, de determinados grupos sociales.

La técnica que permite realizar estas modificaciones es la llamada Edición de genes, que posibilita cambiar, añadir o borrar genes de un embrión o de los óvulos de la futura madre antes de implantarlo en su vientre. Debido a la ingeniería genética, podrían escogerse las características de nuestros futuros descendientes. De hecho, el científico chino He Jiankui afirmó ya el año pasado que había traído al mundo a los primeros bebés (eran gemelas) modificados genéticamente. Aunque la comunidad científica de todo el planeta ha condenado la acción, la preocupación que ha suscitado en diferentes ámbitos de la sociedad es elevada. El Convenio Europeo sobre Derechos Humanos y Biomedicina²⁶ establece que “únicamente podrá efectuarse una intervención que tenga por objeto modificar el genoma humano por razones preventivas, diagnósticas o terapéuticas y solo cuando no tenga por finalidad la introducción de una modificación en el genoma de la descendencia”. El convenio data de 1997, por lo que teniendo en cuenta la rapidez con la que avanza la ciencia, se ha quedado rápidamente anticuado y se observa que hay profesionales que no lo están cumpliendo.

²⁵ P. E. Burg Conti, *El consejo genético como procedimiento eugenésico: una reflexión en relación con los principios bioéticos y los derechos fundamentales*, “Revista de Bioética y Derecho” n.33 (2015).

²⁶ Consejo de Europa, *Convenio para la protección de los Derechos Humanos y la Dignidad del Ser Humano con respecto a las Aplicaciones de la Biología y la Medicina* (4 de abril de 1997). Publicado en el BOE número 251. Miércoles 20 de Octubre de 1999.

La eugenesia es un tipo de mejoramiento completamente diferente a cualquiera de los antes mencionados. Mientras que en éstos era una persona la que decidía directamente sobre su cuerpo e indirectamente sobre los demás, en este caso no ocurre lo mismo. Con esta práctica estamos directamente decidiendo sobre personas ajenas. Esto no tiene nada que ver con el debate acerca de dónde empieza la vida. Se ha defendido que si los cambios se realizan en un embrión previo a su implantación, no se podría considerar que se estuviese manipulando realmente una vida, pues no tendría que gozar de los mismo derechos que aquellas personas ya nacidas. Pero en realidad, si éste se implanta y acaba naciendo una persona, lo cierto es que se habrá influido en esta persona mediante la elección de sus cualidades y capacidades. No se estarían dando capacidades diferentes a las de la naturaleza humana, pero se estaría dando prioridad a unas por delante de otras, para crear así un individuo “mejor” a juicio de un tercero.

La eugenesia plantea un tipo de "mejoramiento humano" particular, al que merece la pena prestar una atención especial. Me apoyaré en la obra del filósofo alemán Jürgen Habermas para reflexionar sobre los límites éticos de este uso de la técnica. En relación con este tipo de mejoramiento, sorprende que en unas sociedades en las que se está colocando la libertad individual por encima de todo, se esté investigando, practicando (por ahora ilegalmente) y entrando en el debate de la legitimidad de una técnica que lo que hace es, precisamente, afectar a la libertad individual a través de las decisiones previamente tomadas por terceros.

Lo interesante de su planteamiento es que Habermas trata de encontrar unas razones morales (que hacen referencia a una convivencia justa) universales, es decir, que puedan ser aceptadas en una sociedad con gran variedad de cosmovisiones. Habermas nos pone en guardia frente a las consecuencias des-moralizadoras (anti-universalizantes) que la práctica de la eugenesia podría traer consigo a largo plazo: “A medida que el engendramiento y la aplicación de embriones se extienda y normalice en la investigación médica, la percepción cultural de la vida humana prenatal cambiará, consecuencia de lo cual será que el *sensorium* moral para los límites del cálculo coste-beneficio se embotará absolutamente. Ya hoy en día sentimos lo obscena que es una praxis objetivadora tal y nos preguntamos si deseamos vivir en una

sociedad en la que el precio de la atención narcisista a las propias preferencias sea la insensibilidad respecto a los fundamentos normativos y naturales de la vida”²⁷.

Hay un enorme riesgo de instrumentalizar la vida humana, engendrada según las preferencias de terceros, y de instaurar unas fronteras peligrosas según las cuales decidiríamos qué vidas son más merecedoras de ser vividas. En torno a estas cuestiones, Habermas pone en contraste la autonomía particular al tomar la decisión de modificar nuestra genética de la especie (autonomía que puede ser muy importante para la sociedad liberal) con la autocomprensión de las personas que es necesaria, en su opinión, para la vida moral (autocomprensión que para Habermas es todavía más importante)²⁸.

Habermas entiende que el mejoramiento eugenésico supone una objetivación de las personas porque “la actividad tropieza con actividad: la técnica biológica colabora con la autoactividad de un material activo, con un sistema que funciona biológicamente por naturaleza y el cual debe incorporarse un nuevo determinante. El acto técnico tiene la forma de intervención, no de construcción”²⁹. Esta objetivación tiene unas consecuencias éticas muy importantes. Para Habermas, el hecho de estar interviniendo sobre el desarrollo de otra persona podría afectar directamente a la autocomprensión de la especie, lo que en su opinión modifica las condiciones para llevar una forma de vida autónoma³⁰. Los padres deben gozar de libertad siempre y cuando no haya un rechazo directo a la libertad de los hijos. Otra vez, frente a esto, se suele argumentar que los padres siempre influyen en sus descendientes cuando escogen para ellos un determinado modo de educación, lo cual acaba también modificando su manera de ser y de actuar. La diferencia es, no obstante, muy grande. Con la educación la persona tiene siempre la libertad de interpretar todo aquello que le llega y de aceptarlo o no, formando él mismo su persona. Con la eugenesia el descendiente estaría predeterminado, o al menos inclinado, a ser de una determinada manera según los criterios de valor de un tercero y sin la posibilidad realmente libre de decidir si aceptarlo o no.

²⁷ J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Paidós, 2001) 34.

²⁸ M. Pallarés Piquer y O. Chiva Bartoll, *Jürgen Habermas y el riesgo de la eugenesia liberal para la autocomprensión ética de la especie*, "Argumentos de razón técnica" n.19 (2016) 105-122.

²⁹ J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Paidós, 2001) 68.

³⁰ M. Pallarés Piquer y O. Chiva Bartoll, *Jürgen Habermas y el riesgo de la eugenesia liberal para la autocomprensión ética de la especie*, "Argumentos de razón técnica" n.19 (2016) 115-116.

“En la medida en que su cuerpo se revela al adolescente manipulado eugenésicamente como algo también hecho, la perspectiva de participante de la <<vida vivida>> choca con la perspectiva codificadora del productor”. Las decisiones de los progenitores generarían una serie de expectativas en el descendiente sin dar la oportunidad a este de posicionarse, sin suponer el consenso, “igual que si dispusieran de una cosa (...), una acción comunicativa que podría tener consecuencias existenciales para el adolescente”³¹. Si bien es cierto que naturalmente, según nuestras condiciones genéticas, estamos también de alguna manera determinados para ser de cierta manera, la diferencia estaría en que con la eugenesia estaríamos determinados pero por lo que otros han decidido, y no naturalmente. Se viviría con la consciencia de haber sido manipulado y de tener unas expectativas puestas en nosotros que no hemos decidido de ningún modo.

Además de la naturaleza, hay numerosos factores que influyen en nuestra formación como personas: el entorno, la comunicación, las vivencias, etc. Habermas señala muy bien esta división: “con el nacimiento se pone en marcha una diferenciación entre el destino por socialización de una persona y el destino por naturaleza de su organismo. Únicamente la referencia a esta diferencia entre naturaleza y cultura, entre comienzos indisponibles y prácticas modeladas históricamente, permite al agente las autoatribuciones performativas sin las que no podría entenderse a sí mismo como iniciador de sus acciones y pretensiones. Pues el ser sí mismo de la persona exige un punto de referencia más allá de los cordones de tradición y los contextos de interacción de un proceso de formación en el que la identidad personal se forma biográficamente”³².

La intervención eugenésica haría que este punto de referencia natural se perdiera, en opinión de Habermas, puesto que no sería la naturaleza, sino el "constructor" del embrión, quien marcaría el punto de partida del organismo. Sin experimentarnos como algo natural nuestras relaciones se verían también modificadas, pues solo en la medida que somos conscientes de ser los responsables de nuestras acciones somos también conscientes de ser los constructores

³¹ J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Paidós, 2001) 73.

³² J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Paidós, 2001) 82.

de nuestra biografía. De alguna manera se estaría coartando la libertad de escoger la vida propia.

La clave está en estar bajo el amparo de unas leyes generales que no coarten la libertad individual para realizar nuestros proyectos. Parece, por tanto, que tenemos en las enseñanzas kantianas las respuestas a los problemas de hoy en día. En primer lugar, la clásica norma de actuar según las máximas que querríamos que se tornasen en leyes universales. Las posibilidades de que alguien esté a favor de que otro decida, sin consentimiento y sin posibilidad de vuelta atrás, qué y cómo debemos ser, son muy reducidas. En segundo lugar, una de las formulaciones del imperativo categórico, que establece tratar al resto de las personas como fines en sí mismos y nunca como medios³³. El hecho de que los padres se centren en la obtención de estas mejoras, o en que sus hijos tengan unas cualidades de nivel superior, es quizá la manifestación de que están prestando atención a los aspectos equivocados a la hora de traer un bebé al mundo, cuando lo importante y fundamental debería ser amar a tu descendiente de manera incondicional. En este respecto es interesante lo que señala el teólogo William F. May acerca del amor de los padres a los hijos: “El amor aceptador confirma el ser del niño, mientras que el transformador busca el bienestar de este. Ambos aspectos corrigen el exceso del otro”³⁴.

Además de las mencionadas consecuencias para la libertad individual que supone la eugenesia, ésta también establecería un tipo de relaciones interpersonales sin precedentes. El acto de decidir sobre el genoma de otra persona rompería la condición de iguales que tienen las personas por el hecho de juzgar y actuar autónomamente. “La convicción de que todas las personas asumen el mismo estatus normativo y se deben reconocimiento recíproco-simétrico entre ellas, parta de una reversibilidad fundamental de las relaciones entre seres humanos. Nadie puede depender de otro de una manera que en principio no sea posible intervenir”³⁵. En el caso de la eugenesia, el niño ya nacido nunca podrá intervenir en las decisiones sobre su genoma que tomaron los padres antes de que él pudiera dialogar con ellos.

³³ En esta misma línea reflexiona sobre el transhumanismo Francisco Rodríguez Valls en F. Rodríguez Valls, *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano* (Biblioteca Nueva, 2017) 182-185.

³⁴ N. Bostrom y J. Savulescu, *Mejoramiento humano* (Teel Editorial, 2017) 85.

³⁵ J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Paidós, 2001) 88.

Insiste Habermas en la peculiaridad de las relaciones paternofiliales que se establecerían. Por una parte, porque el descendiente puede no estar de acuerdo con las dotaciones que sus padres han escogido para él, ¿qué pasaría entonces? Pero lo especial en este tipo de relaciones sería la imposibilidad de intercambiar papeles con su programador, la imposibilidad de proyectar éste un diseño sobre su diseñador. La programación eugenésica perpetuaría una dependencia entre personas que no pueden intercambiar sus respectivos lugares sociales porque impide el desarrollo de relaciones simétricas³⁶.

Podría darse la posibilidad de que el descendiente adopte como propias estas decisiones ajenas, como sucede en muchas situaciones de la vida. Pero el reparo moral tendría que establecerse en el momento en el que una decisión tiene un efecto directo sobre un plan vital de otra persona de manera que limite su libertad para escoger su propia vida, y no tanto en el hecho de si esta persona afectada está de acuerdo o no en las decisiones que se han tomado sobre su persona. Al final, el problema con la ingeniería genética y la eugenesia es que “representa la victoria unilateral de la voluntad sobre el talento, del dominio sobre el respeto, del moldear sobre el admirar”³⁷. Lo que se busca es un ser mejor que los demás, y no un ser mejor con los demás.

³⁶ Íbidem.

³⁷ N. Bostrom y J. Savulescu, *Mejoramiento humano* (Teel Editorial, 2017) 90.

¿Cómo hemos llegado hasta aquí?

Vivimos inmersos en nuestros días en un imperante científicismo³⁸. La ciencia empírica, aquella que solo reconoce como verdadero aquello que podemos observar de manera sensible, es reconocida como el más fiable (e incluso a veces único) medio para conocer la totalidad del ser humano, con la exclusión de muchos otros puntos de vista. Pero, como se ha tratado de mostrar a lo largo de este trabajo, no podemos reducir la persona a un conjunto de procesos materiales.

Muchos autores, como Habermas o Adorno y Horkheimer, han señalado el inicio de esta actitud con el origen de la racionalidad moderna de la Ilustración³⁹. En ese punto el ser humano empieza a ejercer un dominio sobre la naturaleza que le rodea, situándose fuera de ella, viéndola ya no como una amenaza sino como objeto de su racionalidad. La domina técnicamente y la pone a su servicio, pero llega un punto en el que la naturaleza vuelve a incluir al ser humano como algo no distinto a ella, por lo que el dominio de la técnica se vuelve sobre la propia humanidad. El único objetivo de la ciencia se convierte en tener un dominio instrumental sobre la naturaleza, pero en su inicio este dominio tenía como finalidad un servicio social que parece no cumplirse en la actualidad, sino que hay hoy en día un desarrollo de la ciencia por la ciencia sin tener en cuenta aspectos profundos y esenciales del ser humano como parte de la sociedad.

Hay una tendencia que se ha ido acentuando con el transcurso de los años a asociar racionalidad con utilidad. La razón debe poder conseguir unos fines, los cuales deben poder ser observables mediante medición y valores de utilidad. Es decir, que aquello que no tiene una utilidad medible podría ser desechable. Esta instrumentalización del mundo lo que acaba provocando es la minusvaloración de los fines últimos, que acaban siendo apartados a un

³⁸ Los distintos modos que puede adoptar han sido analizados por Susan Haack en su artículo S. Haack, *Seis signos de cientismo*, "Discusiones filosóficas" n.16 (2010) 13-40.

³⁹ Ver J. Hernández Pacheco, *Corrientes Actuales de la Filosofía I* (Tecnos, 1996).

segundo plano debido a su no aparente utilidad. La deshumanización de la ciencia es la consecuencia del paso del hombre como sujeto de ésta a ser su objeto. Frente a una naturaleza reducida a lo material, la sociedad pierde el rumbo sirviéndose de los intereses individuales de los hombres.

Respecto a esto, afirma Habermas que “el método científico, que conducía a una dominación cada vez más eficiente de la naturaleza, proporcionó después también tanto los conceptos puros como los instrumentos para una dominación cada vez más efectiva del hombre sobre el hombre a través de la dominación de la naturaleza... Hoy la dominación se perpetúa y amplía no sólo por medio de la tecnología, sino como tecnología; (...) En este universo la tecnología proporciona también la gran racionalización de la falta de libertad del hombre y demuestra la imposibilidad técnica de la realización de la autonomía, de la capacidad de decisión sobre la propia vida”⁴⁰.

A pesar de que los Frankfurtianos reducen todo al funcionamiento económico capitalista de la sociedad moderna, y no se debe reducir solamente a eso puesto que es un problema más complejo que no depende solamente de la economía, es innegable que esta técnica en la que se prima la producción material tiene una repercusión sobre la cultura, porque va adentrándose en todos los ámbitos de la vida hasta que acaba legitimándose en todas las esferas, incluso en la íntima personal como se observa en el caso de la eugenesia. Se busca que la sociedad quede bajo las mismas formas de control que se ejerce sobre la naturaleza, es decir, bajo un modelo de acción utilitaria instrumental. De esta manera, “las definiciones permitidas públicamente se refieren a *qué* es lo que queremos vivir, pero no a *cómo* querríamos vivir si en relación con los potenciales disponibles averiguáramos como *podríamos* vivir”⁴¹.

Los fines últimos acaban desapareciendo, porque si consideramos como útil aquello que sirve, la consecuencia es que aquello para lo que eso sirve ya no serviría para nada. El bien, la felicidad o la dignidad humana quedarían devaluadas. Y cuando todo esto se pierde, la consecuencia es que “la vida del individuo, pese al alto grado de desarrollo tecnológico, sigue

⁴⁰ J. Habermas, *Ciencia y técnica como <<ideología>>* (Tecnos, 2017) 58.

⁴¹ J. Habermas, *Ciencia y técnica como <<ideología>>* (Tecnos, 2017) 108.

estando determinada por el dictado del trabajo profesional, por la ética de la competitividad en el rendimiento, por la presión de la concurrencia de status, por los valores de la codificación posesiva y por los sucedáneos de satisfacción ofertados”⁴².

Y en este contexto es cuando aparecen las corrientes que tienen como intención la mejora del individuo o de sus descendientes de una manera artificial. Con las intervenciones genéticas, el dominio sobre la naturaleza se vuelve sobre nosotros y podría modificar la comprensión de nuestra propia especie y afectar de manera universal a la moral. “En las sociedades liberales serían los mercados los que, regidos por el interés en los beneficios y las preferencias de la demanda, pasarían la pelota de las decisiones eugenésicas a la elección individual de los padres y, en general, a los deseos anárquicos de clientes”⁴³. Un dominio que se ejercerá sobre los que vendrán y que comparecerán indefensos ante las planificaciones de los de ahora. No habrá un único modelo a partir del cual se deba mejorar a los individuos, sino que los padres podrán decidir según sus propios valores a la hora de elegir las mejoras para sus hijos.

La influencia del humanismo y del naturalismo en este tipo de corrientes es clara⁴⁴. Esta influencia se deja ver en la consideración de que el hombre debe cultivar el saber y el dominio de las diferentes disciplinas para conseguir elevar a la máxima potencia sus cualidades intelectuales. Con esta mentalidad se llega al posthumanismo o transhumanismo, que tiene la intención de superar las limitaciones tanto físicas como intelectuales mediante el control de su propia evolución biológica a través de la tecnología. Y es naturalista porque, como bien hemos visto a lo largo de la exposición, consideran la naturaleza como lo único real. Es decir, el fundamento último de todo estaría en lo material, e incluso los procesos internos quedarían asociados a causas naturales. Parece normal haber llegado a una situación en la que el hombre se auto-sitúa en el centro de todo pero que, al mismo tiempo, relativiza su trascendencia al considerarse materia modificable según preferencias individuales.

⁴² J. Habermas, *Ciencia y técnica como <<ideología>>* (Tecnos, 2017) 111.

⁴³ J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Paidós, 2001) 69.

⁴⁴ Ver A. Marcos, *Nuevas perspectivas en el debate sobre la naturaleza humana*, "Pensamiento" n.71 (2015) 1239-1242.

Conclusión

Es un error considerar al hombre simplemente como materia aislada. No es el individuo, sino la sociedad, la que hace avanzar la historia. Las mejoras de las condiciones de vida del hombre se deben a acciones genéricas y no al puro interés individual. Solo hay una salida para evitar que el hombre caiga bajo su misma explotación al servicio de la tecnología, y es la cooperación y la búsqueda del bien común.

Lo que parece reflejar el transhumanismo es un profundo descontento hacia la existencia humana, hacia su propia existencia. Es una fantasía el creer que con las mejoras materiales de nuestro cuerpo conseguiremos una existencia más digna. El bienestar personal y la felicidad no pueden depender solamente de lo externo a nosotros, porque si no nunca saciaríamos nuestra voluntad de conseguir más.

En este ensayo he tratado de acercarme a un problema de la sociedad moderna que puede incrementarse en los próximos años. Hoy en día el transhumanismo no representa un peligro real para la sociedad debido a que pocas personas se han unido de manera efectiva a sus filas y porque los avances disponibles no suponen una amenaza de pérdida de esencia del hombre. Sí es cierto que algunas prácticas, como las eugenésicas mencionadas, ya podrían suponer un gran perjuicio para la sociedad, pero por ahora la legislación protege a los futuros ciudadanos de ser objeto de esta praxis. El problema de fondo es que la concepción del hombre que tienen en esta corriente es la que ha calado en la sociedad, y por tanto todo lo antes mencionado es susceptible de ser llevado a cabo en los próximos años.

La individualidad se ha apoderado de las personas. El interés individual prima ahora sobre el colectivo, y es por ello que aunque el nivel de vida ha mejorado de manera individual, podría decirse que nos hemos estancado como grupo al dar prioridad siempre a lo propio sin tener en

cuenta cómo afectará a los que nos rodea. Además, tiende a pensarse hoy en día que no somos más que un conjunto de procesos orgánicos, y que todo es reducible en última instancia a causas naturales materiales. Sin embargo, lo que nos diferencia y nos hace ser lo que somos no podemos localizarlo en ningún punto de nuestro cuerpo. El proceso de formación de nuestro “yo” no puede emplazarse en ningún momento concreto de nuestra vida, sino que es algo que va conformándose y conformándonos según pasa el tiempo y aquello que hacemos y que nos hacen repercutir sobre nuestro mundo interior.

Al final, contra este tipo de corrientes, es realmente significativa una línea del pensador inglés C.S. Lewis en su libro *La abolición del hombre*: “Por el momento, de la victoria del Hombre sobre la Naturaleza se saca una conclusión: la sumisión de toda la raza humana a algunos hombres, y estos hombres sujetos a lo que en ellos es puramente <<natural>>: a sus impulsos irracionales. La naturaleza, sin el obstáculo de los valores, rige a los Manipuladores y, a través de ellos, a toda la humanidad. La conquista de la Naturaleza por parte del Hombre se revela, en el momento de su consumación, como la conquista del Hombre por parte de la Naturaleza. Y cada batalla que creemos ganar nos lleva, paso a paso, a esta misma conclusión. Todas las aparentes derrotas de la Naturaleza no han sido más que retiradas tácticas”⁴⁵.

⁴⁵ C.S. Lewis, *La abolición del hombre* (Encuentro, 2012) 67.

Bibliografía

- N. Bostrom, *Una historia del pensamiento transhumanista*, "Argumentos de razón técnica" n.14 (2011) 157-191.
- N. Bostrom y J. Savulescu, *Mejoramiento humano* (Teel Editorial, 2017).
- P. E. Burg Conti, *El consejo genético como procedimiento eugenésico: una reflexión en relación con los principios bioéticos y los derechos fundamentales*, "Revista de Bioética y Derecho" n.33 (2015) 45-56.
- Consejo de Europa, *Convenio para la protección de los Derechos Humanos y la Dignidad del Ser Humano con respecto a las Aplicaciones de la Biología y la Medicina* (4 de abril de 1997). Publicado en el BOE número 251. Miércoles 20 de Octubre de 1999.
- A. Diéguez, *Transhumanismo: la búsqueda tecnológica del mejoramiento humano* (Herder, 2017).
- A. M. González, *Naturaleza y dignidad personal desde el pensamiento de Robert Spaemann*, en A. Sarmiento (ed.), *El Primado de la persona en la moral contemporánea* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1997), 215-224.
- S. Haack, *Seis signos de cientismo*, "Discusiones filosóficas" n.16 (2010) 13-40.
- J. Habermas, *Ciencia y técnica como <<ideología>>* (Tecnos, 2017).
- J. Habermas, *El futuro de la naturaleza humana ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Paidós, 2001).

- J. Hernández Pacheco, *Corrientes Actuales de la Filosofía I* (Tecnos, 1996).
- Y. N. Harari, *Homo Deus, breve historia del mañana* (Debate, 2016).
- C. S. Lewis, *La abolición del hombre* (Encuentro, 2012).
- A. Marcos, *Nuevas perspectivas en el debate sobre la naturaleza humana*, "Pensamiento" n.71 (2015) 1239-1248.
- A. Marcos, *Filosofía de la naturaleza humana*, "Eikasia" VI/35 (2010) 181-208.
- W. F. May, *Deepening a National Conversation - My Take on the Presidents's Council on Bioethics*, "Practical Bioethics" n.1/1 (2005) 1-9.
- M. Pallarés Piquer y O. Chiva Bartoll, *Jürgen Habermas y el riesgo de la eugenesia liberal para la autocomprensión ética de la especie*, "Argumentos de razón técnica" n.19 (2016) 105-122.
- F. Rodríguez Valls, *Orígenes del hombre. La singularidad del ser humano* (Biblioteca Nueva, 2017).
- R. Spaemann, *Sobre el concepto de dignidad humana*, en *Lo natural y lo racional* (Ediciones Rialp S.A., 1989) 89-125.
- R. Spaemann, *Lo natural y lo racional*, en *Lo natural y lo racional* (Ediciones Rialp S.A., 1989) 125-155.

